

На правах рукописи

Смирнова Татьяна Владимировна

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА РЕЛИГИИ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ
СИСТЕМЫ
(НА ПРИМЕРЕ ХРИСТИАНСТВА)**

Специальность 24.00.01 – Теория и история культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата культурологии

Екатеринбург

2007

Работа выполнена на кафедре этики, эстетики, теории и истории культуры Государственного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Уральский государственный университет им. А.М. Горького».

Научный руководитель: доктор философских наук, доцент
Круглова Татьяна Анатольевна

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
ГОУ ВПО «Уральский государственный университет
им. А. М. Горького»
Шумихина Людмила Аркадьевна

кандидат философских наук, доцент
ГОУ ВПО «Уральская академия государственной
службы»
Федоровских Александр Андреевич

Ведущая организация: ГОУ ВПО «Уральский государственный технический
университет (УГТУ-УПИ)»

Защита состоится " 23 " октября 2007 г. в 13 час. на заседании
диссертационного совета Д 212.286.08 при ГОУ ВПО «Уральский
государственный университет им. А.М. Горького» по адресу: 620083, г.
Екатеринбург, пр. Ленина, 51, ком. 248.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Уральского
государственного университета им. А.М. Горького.

Автореферат разослан " 21 " сентября 2007 г.

Учёный секретарь диссертационного совета
доктор социологических наук, доцент

Л.С. Лихачева

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Проблема духовного кризиса, затронувшая не только российское, но и западное общество, неразрывно связана с судьбой христианского наследия в современном мире. Во всех дискуссиях на эту тему вопрос о связи религиозных и общекультурных трансформаций постоянно поднимается, зачастую приводя к совершенно противоположным ответам. Начиная с эпохи Просвещения и философии Ницше, христианство объявляется главным виновником кризиса европейской культуры и тормозом ее развития, а прогресс общества представляется как полное освобождение от его религиозной составляющей. С другой стороны, значительная и не менее авторитетная часть западного и российского общества считает, что, наоборот, выход из духовного кризиса, порожденного техногенной цивилизацией, возможен на путях религиозного обновления и актуализации фундаментальных для европейской культуры христианских ценностей. В любом случае необходимо признать, что проблемы жизнеспособности христианства, его исторически сложившихся способов реагирования на культурное развитие, внутренних границ и возможностей самому изменяться не могут быть обойдены культурологической мыслью.

Анализ проблем развития и модернизации религии теоретически актуален, так как стимулирует изучение социокультурных комплексов, выявление ценностно-смысловых предпосылок духовного, политического, экономического развития культуры и общества. История религии показывает, что она может служить как преградой, так и стимулом общественных перемен, может питать конформизм или, напротив, стимулировать протест. Исторический опыт свидетельствует о том, что на религиозных ценностях основывались как инновационные движения в обществе и культуре, так и консервативное утверждение незыблемости существующих социальных порядков, моральных норм, художественных канонов как богоустановленных. Неслучайно главной движущей силой перемен в обществе и культуре на протяжении долгого времени были именно религиозные движения. Но изучение закономерностей динамики религиозных систем, отношений религии и культуры в целом как теоретическая проблема не ставилась.

Отношения религии и культуры сложны и амбивалентны. Религия выступает специфической культуротворческой силой, которая, с одной стороны, вырывает человека из рутинного образа действий и открывает для него иные жизненные и смысловые горизонты, что неизбежно ведет к изменению норм поведения, философских идей, художественных форм. С другой стороны, религия, помещая существование человека в мир абсолютных ценностей, не имеющих исторического измерения, как бы обесценивает перемены, происходящие в конкретно-исторической жизни культуры. Очевидно, что религия имеет свой механизм культурного воспроизводства, не совпадающий с другими автономными сферами культуры, и в то же время зависимый от них. Между изменениями в религиозной сфере и общей динамикой культуры существуют взаимообратные связи, системный характер которых еще не стал предметом специального изучения.

Любое религиозное представление о мире строится на противопоставлении сакрального и профанного. Две эти области, в которых протекает жизнь религиозного человека, взаимно исключают и взаимно дополняют друг друга, что может быть источником конфликта как в религиозной системе, так и во всей культуре. Проблема соотношения религии и культуры, христианства и цивилизации прослеживается в различные эпохи и проявляется в различных формах: как коллизия между разумом и откровением, религией и наукой, природным и Божественным законом, государством и церковью, непротивлением и насилием, христианством и прогрессом. Само христианство внутри себя также находится в постоянном движении между двумя полюсами: полюсом Христа и полюсом культуры. В отношениях между ними и лежит проблемное поле нашего исследования.

Степень разработанности проблемы. Прежде всего, следует отметить, что представленная тема исследования носит междисциплинарный характер, так как для ее освоения требуется обращение к социальной философии, теории и истории культуры в той части, где они исследуют роль религии в социокультурных процессах и возможности динамики религии как социокультурного феномена. Также нам пришлось обратиться к исследованиям по философии и социологии религии и к трудам религиозных мыслителей. В этой связи можно отметить несколько направлений, которые имели для нашего диссертационного исследования наибольшее значение.

Во-первых, рассмотрение проблемы социокультурной динамики религии специально еще не предпринималось. Однако множество работ было посвящено различным аспектам взаимодействия религии и социокультурного континуума. В исследованиях представителей социальной философии сущность и функционирование религии объясняется, исходя из общих законов существования социальных систем. Это, прежде всего, такие авторы, как Т. Парсонс, П. Бурдьё, П. Бергер, Ч.Х. Кули, М. Вебер, В.Е. Кемеров.

Второе направление представляют работы, в которых рассматривается религия как феномен культуры, как объект культурологического исследования. В этом аспекте мы опирались на идеи таких специалистов по философии культуры как Д.С. Лихачев, С. Аверинцев, Б.Л. Губман, П.С. Гуревич, В. Рокитянский, И. Смирнов, Е. Шацкий, М. Элиаде. Особенно хорошо изучены причинно-следственные и смысловые связи отношений религии и культуры на материале культуры Средних веков, поэтому мы используем труды известных культурологов-медиевистов: А.М. Панченко, В.М. Живова, Б.А. Успенского, В.Н. Топорова, А.Я. Гуревича, Ю.А. Бубнова, В.П. Даркевича, которые исследуют христианство в историко-культурном контексте.

Специфика религии как автономной культурной системы со своими закономерностями раскрывается в исследованиях специалистов по философии и социологии религии, таких как В.И. Гараджа, М. Велькер, А. Гарнак, У. Джеймс, К.Г. Доусон, Э. Жильсон, Э. Трельч, А.В. Медведев, Д.В. Пивоваров; а также историков религии: А.А. Зимина, Г.М. Карпова, А.В. Карташева, С.В. Рыбакова, А. Шмемана.

Кроме того, основанием для третьей главы нашего исследования послужили материалы самих религиозных мыслителей: А. Кураева, митр. Антония Сурожского, И. Брянчанинова, В.В. Зеньковского, И. Экономцева, М. Лютера, П. Тиллиха, Р. Бультмана, Ж. Маритена, Х. Нибура, Х. Кокса; и исследователей, изучающих влияние религии на современное общество: Г. Авциновой, А. Пинского, А. Иоселиани, И. Налетовой, Л. Мюллера.

Наследие русской религиозной философии XX века имеет спорную значимость для данного исследования, и к нему мы подошли избирательно. Нашей задачей является поиск ряда объективных историко-культурных оснований и механизмов воспроизводства христианства, а взгляды на религию многих авторов этого ряда относятся в большей степени к историософии национального самосознания и его самоопределения в процессе модернизации, чем к научному дискурсу. Поэтому мы в разделах, посвященных анализу проблем православия и русской культуры, опирались на труды названных историков русской культуры и известных медиевистов. Кроме того, в трудах представителей русской религиозной философии не всегда можно проследить линию ортодоксального православия, что необходимо для понимания его традиционного сакрального ядра. Из тех философов, которые отвечают нашей задаче, можно выделить В. Лосского, Г. Флоровского, И. Ильина, А. Лосева, П. Флоренского, С. Булгакова.

Объектом исследования является религия как социокультурная система.

Предметом исследования является феномен исторической динамики религии.

Цель и задачи исследования. Основная цель данной работы – выяснить, в какой мере присуща христианству способность к изменению, и каковы его объективные возможности реагировать на процессы социокультурной жизни.

Сформулированная таким образом цель потребовала решения следующих задач:

1. Определить основные параметры и источники динамики религии как подсистемы социума и культуры;
2. Определить основные параметры динамики религии как автономной культурной системы;
3. Объяснить характер взаимобратных связей между векторами динамики культуры и изменением религиозного поля;
4. Выявить специфику истоков и содержания социокультурной динамики христианства;
5. Выявить мировоззренческие предпосылки внутренней динамики западного и восточного христианства, исходя из особенностей их вероучения; показать специфику внутренней динамики основных христианских конфессий: католичества, протестантизма, православия;
6. Рассмотреть особенности исторической динамики православия.

Теоретико-методологические основания диссертационного исследования.

1. В качестве методологической основы анализа использован **структурно-функциональный подход**, в частности, методы структурно-функционального

анализа, разработанные в теории социального действия Талкотта Парсонса. Другим важнейшим методологическим источником для нас является теория социальных полей Пьера Бурдьё. Мы выбрали эти подходы, поскольку эти теории основаны на исследовании социокультурных систем как динамических явлений, религия в них помещается в общий контекст культуры, что адекватно решению поставленных нами задач.

2. **Социокультурный подход** раскрывает объективное единство социального и культурного и в мире, и в религиозной системе. Это методологическое основание нашего исследования мы реализуем в следующих аспектах. Во-первых, в онтологическом аспекте, так как динамика религии реализуется в тех формах, которые присущи всей системе культуры на определенном этапе ее развития. Во-вторых, в мироконцептуальном аспекте, так как религия совместно с другими сферами духовной жизни участвует в творчестве противоречивой, но в своей основе единой, системы культурных ценностей. В-третьих, в функциональном аспекте, поскольку мы рассматриваем религию с точки зрения значения ее роли и места в динамике социокультурной системы.

3. В решении задач нашего исследования важную роль играет **социология религии**, особенно в тех разделах, где она исследует реальное место христианства в жизни современного секулярного общества. В то же время религия, взятая как культурный феномен, получает свое объяснение в категориях **теории культуры**: картина мира, система ценностей, культурная коммуникация. Поэтому необходимо последовательно сочетать при анализе два плана: христианство как подсистема общества и культуры, и оно же, взятое как автономная система.

4. Анализ проблемы изменчивости религиозных систем связан с определенными методологическими трудностями, а именно: с необходимостью сопряжения внутринаходимой и вненаходимой исследовательских позиций. Взгляд «изнутри» задается **герменевтической методологией** и представлен теологическими интерпретациями проблемы отношений религиозной и светской систем. Позиции христианских мыслителей, рассмотренные в работе, позволяют понять собственную логику религии в ее отношениях с историческим временем. Взгляд «извне», представленный, прежде всего, структурно-функциональным подходом, открывает нам такие закономерности, которые с позиции философско-религиозного дискурса не могут быть обнаружены.

5. Понимание религия в полноте своего исторического бытия предполагает установление не только структурно-функциональных закономерностей, но и **аксиологического подхода**, который раскрывает ценностное содержание изменений, его целей и смыслов.

6. **Историко-культурный подход** позволяет проверить теоретические схемы, объясняющие закономерности изменений в христианстве на материале истории православия в контексте развития русской культуры.

Мы не будем касаться вопросов истинности тех или иных конфессий, а будем рассматривать их как феномены социокультурной жизни, поэтому теологические

концепции будут нас интересовать только с точки зрения обоснования в них смыслового, функционального и динамического бытия христианских ценностей в социуме и культуре. Иными словами, религия в нашем исследовании предстает не как объект апологии или критики, а как феномен, подлежащий исследованию в его социокультурной обусловленности, как один из институтов совместной жизни людей, делающий эту жизнь возможной и влияющий на ее трансформацию.

Тема динамики религиозных систем в социокультурном континууме чрезвычайно обширна. Поэтому необходимо определить исследовательское поле нашей работы более четко. Выбор в качестве предмета рассмотрения христианства уже задает программу исследования, так как в христианстве сложилась своя, отличная от других мировых религий, модель отношений с обществом, культурой и человеком. Если представить историю отношений религии с социокультурным универсумом как ряд противоречий, то мы получим следующие варианты: единый религиозно-культурный универсум средневековья с фрагментами светской культуры; переопределение места и роли христианства в ситуации перехода к доминанте светской культуры, оформившееся внутри противоречия культуры и природы; переопределение места и роли христианства в условиях модернизированного общества, оформившееся внутри противоречия культуры и цивилизации. Поскольку самые радикальные изменения места христианства в культуре произошли при переходе от средневекового общества с теоцентрической картиной мира к обществу Нового времени, в котором доминирует антропоцентризм, в центр нашего исследования попадают, прежде всего, культурные феномены, составляющие содержание этого процесса (секуляризация и рационализация), и отношение христианства и технической цивилизации. Этим объясняется и то, что основным материалом для обобщений мы черпаем из работ современных христианских мыслителей – католических, протестантских, православных, – оставляя за границами нашего исследования труды отцов церкви и богословов средневековья.

Структура и логика работы строится следующим образом: рассмотрев общие особенности отношений религии и культуры как систем, мы выявляем взаимозависимость между изменениями в социокультурной системе и динамикой религии как особой культурной системы. Затем исследование от общего переходит к выявлению особенного: определяются специфические для христианства отношения между сакральным ядром и периферией, светским и религиозным полями, основные тенденции и параметры динамики христианства, а также эндогенные и экзогенные факторы этих изменений. Далее исследование еще раз конкретизируется до рассмотрения специфики исторической динамики в трех христианских конфессиях, опираясь на особенности их вероучения (сакрального ядра). Наконец, в заключение исследования происходит совмещение двух подходов: на материале русской культуры показана взаимообусловленность внутренних религиозных изменений в православии и всей системы культуры в переломные исторические периоды.

Научная новизна диссертационного исследования заключается, во-первых, в том, что впервые рассмотрена проблема развития религии как автономной социокультурной системы;

Во-вторых, к анализу проблемы развития христианства впервые применен системный подход, позволивший объяснить направление, этапы и содержание исторических изменений в христианстве как закономерных, детерминированных особенностями структурно-функциональных и ценностно-смысловых отношений между религиозным полем и культурой в целом.

В-третьих, данное исследование, выявляя ряд объективных противоречий во взаимоотношениях религии и социокультурной системы, объясняет причины несовпадений в исторической динамике христианства и социума в целом.

В-четвертых, новым является исследование конфессиональных особенностей исторической динамики христианства.

Научно-практическая значимость исследования.

Исследования проблемы исторической динамики религии как социокультурной системы имеют большое значение для формирования эффективных отношений между религиозными и другими общественными организациями становящегося российского гражданского общества, между религиозно ориентированными сегментами и институтами современной культуры и светским государством. Понимание роли и функций религии в современной культуре и обществе, помогает адекватно использовать ее ценности и культурное наследие как источник мотивации преобразований в общественной и культурной жизни. Разработка данной темы важна и имеет большое значение не только в рамках теории и истории культуры, но и для исследований в смежных дисциплинах: философии культуры, философии, социологии и феноменологии религии, антропологии, психологии, а также в религиоведении.

Результаты диссертационного исследования могут быть использованы при разработке специализированных курсов по теории и истории культуры для гуманитарных факультетов вузов, быть теоретическим обоснованием для культурологических и социальных исследований по проблеме динамики религии как социокультурной системы.

Апробация работы. Материалы данной диссертации стали основой докладов на Российских научных конференциях: «Молодая мысль на пороге нового века» (Екатеринбург, 2000, 2001); на международных научно-практических конференциях Гуманитарного университета: «Коллизии свободы в постиндустриальном обществе» (Екатеринбург, 2003), «Информационная эпоха: Мир- Россия – Урал: VII Международная научно-практическая конференция» (Екатеринбург, 2004), «Между прошлым и будущим: социальные отношения, ценности и институты в изменяющейся России: VIII научно-практическая конференция» (Екатеринбург, 2005); на II Российской научно-практической конференции «Религия в изменяющейся России» (Пермь, 2004). На основе материалов диссертационного исследования были сделаны доклады на заседании кафедры этики, эстетики, теории и истории культуры Уральского государственного университета им. А.М. Горького.

Структура работы соответствует поставленной цели и обусловлена последовательностью и характером решаемых задач. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения и библиографии, включающей 151 наименование. Объем текста – 182 страницы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность темы, освещается степень ее разработанности, определяются цель и задачи диссертационного исследования, указывается методологическая основа, формулируется новизна исследования, теоретическая и практическая значимость работы и ее апробация.

В **первой главе «Религия как социокультурная система»** рассматриваются параметры религии как социокультурной системы в ее отношениях с системами социума и культуры; закономерности ее динамики с точки зрения структурно-функционального подхода.

В **первом параграфе первой главы «Религия как подсистема социума и культуры»** область религиозных феноменов рассматривается с позиции социологии религии. Задача социологии религии – соотнести экзистенциальный человеческий опыт, не поддающийся рациональному объяснению, с предельными и конечными социальными условиями его жизни. Традиционно религия рассматривалась как результат действия внешних по отношению к ней социальных факторов. Впервые М. Вебер обосновал новую парадигму интерпретации места религии в социуме, обосновав *теорию религиозно мотивированного социального изменения*. Он пришел к выводу, что не религиозные идеи господствуют над деятельностью людей, а интересы и «картины мира», создаваемые идеями. По Веберу, характер и степень рационализации, допускаемый той или иной религией, обратно пропорциональны силе влияния ее мистического элемента, от чего меняется место религии в жизни людей. *Диалектика рационального и иррационального в религии* непосредственно влияет на социально-практический аспект жизни людей. В христианстве складываются различные типы рациональности, соответственно, по-разному взаимодействующие с процессами экономического, политического, научного развития, составляющих содержание цивилизационного сдвига. Католицизм и протестантизм предстают как ступени процесса рационализации, «расколдовывания мира», его секуляризации.

Следующим шагом в понимании социального измерения религии стало рассмотрение методов структурно-функционального анализа Т. Парсонса, поскольку они основаны на исследовании социокультурных систем как динамических явлений. Теория Парсонса доказывает универсальность механизмов изменений, разработанных для социальных систем. Применяя типизацию социальных институтов Парсонса, обнаруживаем, что религия предстает как социальный институт, объединяющий верующих в единую социальную группу на основе общей культурной цели. По Парсонсу, религия выполняет функции как интеграции и фактора стабильности общества посредством легитимации нормативной системы, так и стимула социального и культурного изменения, так как *институционально обеспечивает следование образцам*.

Во **втором параграфе первой главы «Динамика религии как социальной системы»** исследованы возможности динамики религии как подсистемы общества. По Т. Парсонсу, процесс сохранения равновесия в системе

с необходимостью предполагает структурное изменение ее подсистем. Парсонс связывает изменения социальной системы с ее внутренней дифференциацией – освобождением от аскриптивных связей. В результате отдельные элементы и подсистемы получают новую степень свободы, которой не было раньше. Источником дезорганизации системы является возмущающее действие, которое первоначально рождается в сознании конкретных личностей, а затем актуализируется в действительности. Аналогичным образом характеризует ступени процесса изменения в социальных системах П. Бурдьё. В своей теории он использует понятие не подсистемы, а поля. Структурные изменения в системе Бурдьё описывает при помощи понятия «переопределение поля». Процессы переопределения религиозного поля он связывает с пересмотром границ души и тела: там, где раньше границы религиозного поля были четкими, в результате действия ряда возмущающих действий образуется размытая сфера, заполняемая светскими преемниками духовных лиц: психоаналитиками, социальными работниками, писателями. По Бурдьё, изменения в религии имеют следующие последствия: с одной стороны, религиозное поле размывается, усиливается его зависимость от поля светской культуры, а с другой стороны, оно автономизируется, по другим основаниям отделяясь от нее. Главными факторами возмущающего и дифференцирующего действия он считает, во-первых, *распространение среднего образования*, которое привело к рационализации и интеллектуализации сознания и всех сфер общественной жизни, во-вторых, *урбанизацию и приватизацию жизни*. Таким образом, структурные изменения социальных систем связаны с процессами переопределения и дифференциации, что в религиозном контексте означает изменение положения религиозного и светского полей. Религия утратила свое центрирующее место, что повлекло за собой два противоположных вектора развития: она попала в зависимость от светской сферы, но в то же время обрела автономию (свободу от аскриптивных связей), подобно другим сферам культуры (философии, науки, искусства).

В третьем параграфе первой главы «Религия как автономная культурная система» религия исследуется с точки зрения собственных культурных способов существования и изменения. Религия имеет свой механизм культурного воспроизводства, не соответствующий характеру и темпам развития остальных сфер культуры. Специфика культурного воспроизводства в теории культуры описывается через категорию «традиция». Религия как автономная культурная система и понимается нами в качестве *особой культурной традиции с антиномичной структурой*, состоящей из сакрального ядра и периферии (В. Рокитянский). При этом сакральное ядро является духовной, трансцендентной, неизменной составляющей традиции, но в то же время, освящающим, порождающим, динамизирующим началом, а периферия (обряды, ритуалы, архитектура и т.п.) – это изменчивая, воспринимающая импульсы сакрального ядра и внешней среды часть, обеспечивающая актуальное существование традиции, перевод сакрального на мирской язык. Вследствие этого перевода «опыт сверхъестественного» (П. Бергер) становится символической структурой, подчиняющейся общим законам существования знаковых систем. Такая специфическая структура религиозной сферы детерминирована особенностями

традиционного общества, культура которого стремилась к сохранению «стабильного равновесия» (Т. Парсонс), преодолению «пугающей изменчивости реальности» (И. Смирнов). Из этого чаще всего делается вывод о том, что всякая религия на любом этапе исторического бытия является формой традиционализма и выполняет в этом отношении только функцию консервации существующего порядка. В то же время, если исходить из такого определения традиции, в котором она трактуется как механизм, обеспечивающий историческое развитие, а не простое повторение, необходимо учесть внутренний историзм традиции (Е. Шацкий) в качестве характеристики и религиозной традиции. Если сущность религиозной традиции – *обеспечение трансляции «опыта сверхъестественного» как прорыва из повседневности*, она не может реализоваться путем пассивного и рутинного участия в обрядах и ритуалах, так как обретает свою истинность только через актуализацию живого индивидуального опыта. «Традиционализация» ведет к риску устранения основы религиозного опыта и установлению духовной конформности (П. Тиллих). Таким образом, антиномичная структура религиозной традиции – постоянный источник противоречия не только между традиционализмом и историзмом, но и между религией и культурой.

В четвертом параграфе первой главы «Динамика религии как культурной системы» исследуются возможности динамики религии как автономной системы культуры. Причинами изменений являются внутренние ресурсы культуры в целом и религиозных традиций в частности. Доказывается, что динамика религии обеспечивается процессами изменения на ее периферии посредством перекомбинации элементов и заимствования у других традиций (и религиозных, и светских – И. Смирнов). Выделены формы и этапы внутренних процессов, происходящих между иррациональной сакральной и рационализированной профанной сферами, которые в конечном итоге сказываются на изменениях в религиозном поле: символизация, инструментализация, разделение, ветвление и деонтологизация. Существенным внутрирелигиозным фактором переопределения поля является рационализация в форме религиозной критики и сомнения (П. Тиллих). При этом главной тенденцией развития религиозного поля является профанизация, секуляризация сакрального, размывание религиозного поля, его дифференциация и автономизация. Следствием описанных процессов становятся следующие векторы изменений: 1). Появление новой религиозной системы, более жизнеспособной в новых условиях и устойчивой к возмущающим факторам; 2). Секуляризация первоначальной религиозной традиции и перемещение ее ядра в светскую сферу.

Во второй главе «Истоки и содержание социокультурной динамики христианства» рассматриваются отношения между системой культуры и системой христианской религии; исследуется позиция христианства внутри социокультурного универсума; религиозные источники социокультурной динамики; феномен отчуждения христианства как проявление противоречия религии и цивилизации.

В первом параграфе второй главы «Двоемирие христианства как его позиция внутри социокультурной системы» анализируется место христианства

внутри социокультурного универсума, определяемое соотношением позиции христианства «изнутри» и объективными законами существования культурных систем. Исходным пунктом исследования этой проблемы является констатация изначального *парадокса*: с одной стороны, *религия трактуется как часть культуры*, с другой стороны, *религия претендует на место бытийного основания культуры, ее истока*, поэтому ее невозможно понимать как часть (Б. Малиновский, В. Зеньковский, Д. Пивоваров). Генезис этого парадокса – в универсальном ядре всех религий: постулирование связи человека с первичной по отношению к его миру абсолютной, ничему не подвластной и тотальной в своих проявлениях, силой. Выход из этого парадокса мы находим в структурно-функциональном подходе, так как он дает ответ на вопрос: о чем реально свидетельствует религия и вера в Бога? Для нашего исследования продуктивными являются не субстанциональные определения сущности религии, а те, которые раскрывают отношения значимости, востребованности и необходимости религии в социуме и культуре. Из обзора позиций авторов, придерживающихся этого направления (У. Джеймс, Э. Дюркгейм, П. Бергер, Т. Лукман), сделан вывод о том, что религия развернута в своем социокультурном бытии по двум направлениям: вектор «человеческий» помещает ее в *пространство культуры как сферы человеческого творчества*, и вектор «божественный», который обращает человека за пределы культуры, в *область реальности, которая интенционально внечеловечна*.

Проблема отношения религии и культуры всегда связана с рядом антиномических пар, таких как сакральное и профанное, священное и мирское, земное и небесное, вечное и историческое. Одна часть пары всегда обозначает сферу различий, изменений, перманентных преобразований, а другая указывает на сферу единства, незыблемости и неизменности. Для самой религии это противоречие оказывается имманентным, поскольку она всегда двухосновна: это историческое явление, и с этой точки зрения – социокультурный феномен, но это также и сфера действия сверхъестественных сил, и в этом смысле она – трансцендентный феномен мистического характера. Эта двойная перспектива наиболее характерна для христианского мировоззрения. Двойственность позиции христианства по отношению к культуре и жизненному миру человека есть выражение внутренней ценностной антиномичной структуры христианства, в которой в свернутом и потенциальном виде запрограммированы различные сценарии развития в диапазоне движения как от светского к религиозному, так и от религиозного – к светскому. Наиболее важным для наших задач является *проявление антиномичности в христианской концепции времени*, которая пронизана историчностью в противовес языческому циклическому пониманию времени, но в то же время сакрализованное время Священной истории характеризуется единством, неизменностью и универсальностью.

Для христианства исходной категорией, базой антиномий, является «*духовность*». Проблема культурно-онтологического обоснования духовности, ее специфического, самоценного и автономного бытия и статуса по отношению к другим модусам человеческого существования, стала основным вкладом христианства в развитие культуры. Большинство теоретических и общественных

дискуссий по поводу отношений религии и культуры, изменений в религиозной сфере, так или иначе отталкиваются от трактовок духовности. Анализ всех аспектов духовности (Л. Закс, Л. Шумихина) показал, что христианская концепция духовности сыграла фундаментальную роль в формировании и светского типа духовности в европейской и русской культурах. По мере развития исторических контактов религиозного и светского типов духовности происходит смена их позиций: из периферийного явления светская духовность переходит в разряд доминант.

Процедуры секуляризации также имеют двойную направленность: способствуя дифференциации культурного поля, секуляризация провоцирует и обостряет борьбу различных типов духовности и сакральности, что, в конечном счете, динамизирует общий процесс культурного развития.

Во втором параграфе второй главы «Конфликт религиозных и светских ценностей в секуляризованном обществе как источник социокультурной динамики» рассматривается динамизирующая функция *противоречия религиозного и светского начал в культуре*. По поводу отношений религии и светской культуры существует две позиции: одни авторы считают, что религия и культура находятся в ситуации непротиворечивого единства (Ж. Маритен), а другие полагают, что религия и культура – непримиримые антагонисты, сосуществующие в постоянном напряжении (Т. Элиот, П. Флоренский, В. Зеньковский). Последняя точка зрения вытекает из коренной оппозиции небесного-земного, сакрального-профанного, а также – религии-цивилизации как варианта противоречия духовного и внедуховного (материально-технического) начал.

В рамках прогрессистской линейной концепции истории противоречие религиозного и светского трактовалось как историческое, имеющее окончательное разрешение в виде полного вытеснения религии в маргинальную сферу либо ее отмирания. В современной научной парадигме это противоречие интерпретируется и объясняется по-другому. На наш взгляд, для типа культуры, в котором культура отождествляется со сферой земных (конечных) человеческих интересов, а религия – с хранительницей вечных трансцендентных (абсолютных) смыслов, противоречие религиозного и светского, даже протекающее в форме борьбы, является продуктивным двигателем культурного развития. Иначе говоря, если культура поддерживает во всех своих сферах общую ориентацию на сохранение трансцендентного измерения человеческой жизни, вышеописанное противоречие не приобретает антагонистического характера. Исторические рамки существования такого типа культуры – до возникновения технической цивилизации, основные параметры которой проанализированы А. Тойнби, О. Шпенглером, Н. Данилевским. По отношению к предыдущим формам цивилизации религия отличалась способностью к компромиссу и адаптации, но в условиях современной цивилизации, ориентированной на доминанту прагматических ценностей, возникает ситуация непримиримости.

Непримиримость современной цивилизации с христианством имеет двусторонний характер. Претензии, предъявляемые обществом христианству,

закljučаются в том, что оно не должно вмешиваться в другие сферы светской культуры и не претендовать на первенство среди других религий. Религия в этих условиях воспринимается как одна из форм рационализированного духовного производства. В свою очередь, рационализация общественной жизни Нового времени с ее прогрессистским видением истории оценивается христианством как противоположная его взгляду на историю, ведущая к разрушению духовно-ценностных оснований, к «расколотому миру» (Г. Марсель), к отчуждению религии и человека от духовности и культуры. Таким образом, конфликт религиозных и светских ценностей в секуляризованном обществе является очагом перманентного напряжения, источником социокультурной динамики, которая наиболее остро проявляется в *противоречии культуры и цивилизации*, раскалывающей мир на духовный и материальный в результате его предельной рационализации. Это приводит к формированию в сознании людей двух стандартов и образов жизни, по сравнению с которым "Средние века обладали смысловым единством" (Ж. Маритен). Т. Элиот и П. Флоренский настаивают на том, что внутренняя природа христианства, заключающаяся в стремлении пронизать собой весь социокультурный мир, исключает нейтральное отношение к чему бы то ни было. Их мнения едины в том, что *религия – универсальная связь тотального характера*. В результате описанного конфликта изначальное противоречие священного и мирского порождает противоположные векторы развития религиозного поля: перераспределение священного в поле культуры; сокращение доли священного; изменение содержания священного.

Третья глава «Мировоззренческие предпосылки внутренней динамики западного и восточного христианства» построена с позиции внутринаходимости по отношению к религиозной системе, раскрывает истоки различия процессов внутренней динамики в трех основных христианских конфессиях, исходя из их теологических оснований. Для этого выявляются общие *теологические предпосылки внутренней динамики христианства* в целом. Ключевой точкой для понимания решения христианством вопросов, касающихся динамических явлений, является его теологическая база, то есть ментальные схемы и концепты, с помощью которых передается суть сакрального ядра религии, которое, в свою очередь, отвечает за переопределение религиозного поля. Следуя этой логике, получается, что основания для внутренней динамики во всех трех христианских конфессиях неодинаковы. Двоемирие христианства порождает двойственность самого динамического процесса: духовное и социальное развитие в их взаимосвязи выступают постоянной проблемой для наиболее важных и острых христианских дискуссий на протяжении всей истории. Анализ религиозных учений структурирован по следующим тематическим блокам: *представления о Боге в картине мира, проблемы соотношения свободы и благодати, спасения, духовного и социального развития*. Рассмотрение теологических интерпретаций этих проблем дает ответ на вопрос о роли и месте человеческого творчества, углубляя представление о характере изменчивости и динамики в основных христианских конфессиях.

В первом параграфе третьей главы «Теологические предпосылки внутренней динамики в католицизме» исследована специфика того, как сакральное ядро католицизма задает основу для переопределения религиозного поля. Мирское и священное здесь воспринимаются как два необходимых вида человеческой деятельности. Это стало возможным из-за существования в католической картине мира нейтральной семантической зоны, которая становится базисом для развития культуры, обеспечивающим резерв для порождения новых смыслов и для преемственности «старого» и «нового». Так католичество решает проблему изначального дуализма христианского вероучения. *Теологический концепт «надежды»* указывает на необходимость и оправданность человеческой активности в мире: поскольку Царство Божие дано одновременно и потенциально, и актуально, оно может становиться целью исторического развития и самосовершенствования индивида. Социальная активность (добрые дела) и социокультурное развитие признаются средствами религиозного спасения и основой христианской жизни. Духовное развитие человека в пределе представлено христианством в образе святого. Для католицизма характерно смягчение облика святости, которое идет параллельно приращению цивилизованности, поскольку здесь в концепт духовного развития человека встроено социально-легитимное отношение к другим людям: изначальная социальность человека, выраженная в категориях вежливости, учтивости, договора, одновременно ограждает суверенность человека от социума и подчиняет его власти общественных правил. В целом теология католицизма определяется как *культуроцентристская*. Таким образом, процесс переопределения религиозного поля в католицизме заключается в поиске схождения между процессами динамики в разных сферах культуры при сохранении дистанции между ними и автономности их содержания.

Во втором параграфе третьей главы «Теологические предпосылки внутренней динамики в протестантизме» исследуются теологические основания переопределения религиозного поля в протестантизме. Движение Реформации явилось эндогенным изменением религиозной парадигмы католичества, обусловленным динамизирующим фактором рационализации общественного сознания. Было доведено до предела аристотелевское наследие католичества, отличающееся своим рационализмом и стремлением привести теорию и динамично развивающуюся социокультурную практику к непротиворечивому единству.

В решении проблемы свободы и благодати действует крайний детерминизм: свобода – лишь пустое название, благодать действует непреодолимо. Так возникает протестантская концепция предопределения – *теология благодати без свободы* (М. Лютер). Это устранение связи между свободой и благодатью, которая обосновывалась в католицизме, высвободило место для другой связи: между детерминизмом и материальным развитием. В связи с этим появилась новая картина мира, в которой естественно-исторический детерминизм является базой как материалистического мировоззрения в философии и науке, так и доминанты экономического развития по отношению ко всем остальным сферам культуры. Здесь все зависит от усилий самого индивида: разуму дается право

контролировать и интерпретировать все духовные явления, даже такие базовые элементы религиозной системы как Символы веры и догматы должны быть подвергнуты рациональной критике. Рационализация, прагматизация, психологизация сакрального ядра и его деонтологизация способствуют формированию представления о беспредельной подвластности реальности деятельности человека. Развитие в этом случае практически лишается ограничений, его цели все больше перемещаются в сферу мирского. Духовное развитие в протестантизме потеряло свою связь с идеалом святости. Однако синкретизм священного и мирского (Ю.А. Бубнов, П. Тиллих) с преобладанием последнего не отменил самостоятельную ценность духовного развития, но привел к тому, что в духовном развитии усилилось приватное содержание, повысилась самостоятельность личности, исчезла необходимость в опосредующих культурных формах. В силу учения о предопределении, спасение становится не целью, а свершившимся фактом, достигаемым «только верою». Отсюда в области социальной динамики утверждается активность людей, успешность которой свидетельствует о богоизбранности.

Итак, протестантизм пошел по пути трансформации прежней религиозной традиции, к примеру, вместо мистического аскетизма утвердился нравственный и эстетический аскетизм. Теологический принцип предопределения привел к тому, что светская сфера обрела тенденцию к распространению на все поле культуры. Это становится возможным в силу того, что нейтральная семантическая сфера расширилась, обеспечив самостоятельную ценность культурно-исторической активности личности. В результате прямым и характерным следствием Реформации стал взгляд на религию как на нейтральную по отношению к культуре и государству, интимную и независимую область человеческого духа. Этот взгляд и создает резерв для динамики религии и размывания религиозного поля.

В третьем параграфе третьей главы «Теологические предпосылки внутренней динамики в православии» исследуется то, как сакральное ядро православия влияет на его внутреннюю динамику.

Православное учение характеризуется синкретизмом основных понятий. Благодать и свобода действуют совместно и в зависимости друг от друга, что выражается в так называемом *синергизме* (В. Лосский). Отсутствие в его картине мира нейтральной аксиологической сферы приводит к дуальности православия, одухотворению, освящению мирской реальности, всей культуры, когда *сфера сакрального включала в себя и сферу человеческого*. Человек в этом случае оказывается в двойственном положении: он разрывается между двумя противоположными средами. На концепцию развития это повлияло следующим образом: смена старого новым осуществляется здесь инверсивным способом. Новое возникает в результате выворачивания наизнанку старого при полной смене в семиосфере значений на противоположные. Старое входит в новую систему в качестве антикультуры (Б. Успенский, Ю. Лотман). Это приводит к тому, что новое здесь мыслится не как продолжение, а как эсхатологический разрыв со всем старым, отжившим. Процесс развития, культурной и, соответственно, религиозной, динамики приобретает в этих условиях

специфический характер: изменение протекает как радикальное отталкивание от предыдущего этапа, новое является результатом вывернутой наизнанку трансформацией старого.

При перераспределении религиозного поля в результате секуляризации институциональная церковная сфера остается практически неизменной, поскольку здесь отсутствует принцип координации с обществом и культурой: духовно-практический сегмент религиозного поля развивается дистанцированно как от церковных, так и от социальных институтов, локализуясь на мистически личном уровне, в феномене святости. Важным последствием этого становится тесный союз церкви и государства, приводящий к тому, что изменения в институциональной сфере непосредственно коррелируются с социально-политическими преобразованиями. Первоначально синкретическое религиозное поле в ходе секуляризации перераспределяется между вновь возникающими феноменами светской культуры. Религиозное содержание творчески переосмысливается, порождая разнообразные феномены религиозно-художественного, религиозно-философского, религиозно-политического синтеза. Отречение от мира как путь к спасению, мистическое возвышение над миром отличает православие от западной ориентации на социальность и цивилизованные отношения в ней (С. Аверинцев). При этом, если в западных версиях христианства за праведную жизнь человеку воздастся уже на земле, то в православии отсутствуют практические установки на преобразование социального мира, поскольку доминирует ориентация на духовное преображение и развитие. Здесь священное, духовное не только не стремится к корреляции с земным, мирским укладом, но и сознательно отмежевывается от него, показывая, что между ними нет ничего общего. Святость была образцом персонального спасения, путь к которому лежит не через мирскую активность, а через нравственное самоусовершенствование. Именно такая трактовка святости стала одной из основополагающих национально-культурных идей-концепций, повлиявших на последующее развитие русского национального самосознания (В. Топоров). Взаимная коррелятивность социально-политического и церковного сказалась и на особом статусе соборности, которая из первоначального значения механизма духовной саморегуляции приобрела гораздо более широкий смысл – социальной традиции. С позиции сакрального ядра соборность означала для восточно-христианской церкви опору на традицию, практически неизменную религиозную догматику, поскольку только по устоявшимся позициям можно было сохранить коллективное единодушие и не спровоцировать раскол.

Православию присуще внутреннее раздвоение самого религиозного поля. Религиозные институты, церковь, развиваются в прямой зависимости от социальных, прежде всего, политических, изменений, выполняя функции то критики власти, то ее поддержки. В то же время, тот сегмент религиозного поля, который имеет своим содержанием духовно-практический опыт отношений с Абсолютом, развивается в тенденции дистанцирования как от религиозных институтов, так и от социальных, находя все новые и новые сферы распространения в поведении, маргинальных религиозных культурных практиках, искусстве, философии.

В сакральном ядре православия акцент сделан на духовно-практической, психологическо-экзистенциальной стороне религиозной сферы. Вследствие этого личный духовный опыт во всем своем персональном разнообразии может быть подвержен довольно сильной отзывчивости на изменения жизни – как общества, так и отдельного человека. В то же время теологические поиски и новаторство в богословии, институциональные реформы оказываются как бы на периферии, воспринимаются как несущественные и мало относящиеся к сути религиозности. С другой стороны, это имеет и совершенно противоположный результат: любое изменение на уровне обрядов и символики (уровень периферии), выглядящее в глазах представителей других конфессий как несущественная частность, вызывает острые дискуссии, раскалывает паству и общество на два непримиримых лагеря и приводит к далеко идущим трансформациям по всему религиозному полю и в культуре в целом.

Четвертая глава «Историческая динамика православия как социокультурной системы» является синтетическим итогом работы, проверкой теоретических схем на историческом материале. Для этого производится анализ процесса исторической динамики православия в его отношениях с русской культурой; рассмотрение изменений его сакрального ядра, культа, отношений церкви и государства, религиозного сознания личности. При этом для исследования были выбраны только переломные эпохи, в которых происходила смена мировоззренческих парадигм, поскольку именно они характеризуются повышенным динамизмом религиозных и культурных систем.

Полемика иосифлян и нестяжателей (15 век), характеризующаяся как эндогенное изменение религиозного поля православия, привела к раздвоению представлений о божественном избранничестве на взаимоисключающие идеалы светской и религиозной святости. Эти модели духовного поведения стали одинаково значимы для развития русской культуры: модель иосифлян ведет по пути историчности, координации с социокультурной реальностью, а модель нестяжателей отличает эсхатологизм как стремление в отрыве от мира достичь единства с трансцендентным началом.

Деятельность новообрядцев (17 век), также вызванная эндогенными факторами, усиливает распад средневекового синкретизма, автономизацию элементов внутри религиозного поля, его размывание. Однако сакральное ядро по-прежнему оставалось неизменным, определяющим альтернативы религиозного и светского развития на периферии. В результате церковного раскола произошла активизация имманентных русской культуре процессов секуляризации и рационализации религиозной сферы, вызванных эмансипацией идеалов вечности и истории от социокультурной реальности. Как следствие, произошла *замена веры культурой* (А. Панченко), означающая начало процесса переопределения религиозного поля, автономизации и дифференциации общего поля культуры, что во многом объяснялось возрастанием личностного начала, индивидуального самосознания русского человека, произошедшего в период XVI – XVII веков. Культура становится дифференцированной, создавая выбор между светским и духовным.

Эпоху Петровских преобразований можно расценивать в нашем контексте как пример интенсивного переопределения религиозного поля, вызванный экзогенными преобразованиями, направленными на секуляризацию и рационализацию духовной культуры. В системе культуры произошли процессы автономизации и дифференциации, расчленившие ее на две сферы: светскую (секулярную) и религиозную (духовную). Религия стала периферийной и второстепенной областью культуры. В Древней Руси этой дихотомии не существовало: даже элементы светской византийской культуры, попадая на Русь, осмысливались как элементы единой христианской духовной традиции. Признание самой религиозности необязательной, факультативной составляющей культуры, отделение светской власти от церкви и подчинение церкви государству представляли собой «возмущающие» факторы динамики русской культуры. Петровские преобразования – это пример того, как смена старого новым в православной культуре осуществляется инверсивным способом. Новый феномен светской культуры стал выполнять двойную функцию: секуляризации религиозной сферы и сакрализации собственных оснований для того, чтобы вписаться в традиционную структуру культуры, сформированную православием. Это стало возможным в результате перекомбинации национальных традиций.

Таким образом, развитие русской культуры во многом было предопределено изменениями в области религии. Синтез человеческой и сакральной сферы привел к появлению противонаправленных тенденций динамики религиозной системы. Во-первых, православие впоследствии стало отождествляться только с институциональной сферой, происходит его полное поглощение светскими государственными структурами – обмирщение; во-вторых, происходит автономизация религиозного поля в культуре в форме его герметизации, замыкания и изоляции; в-третьих, на фоне тенденции размывания религиозного поля происходит перемещение религиозности в сферу светской культуры, в основном художественной и философской.

В **Заключении** подводятся основные выводы и намечаются перспективы исследования.

Основные положения исследования, определяющие его научную новизну и выносимые на защиту.

1. Выявлены отношения взаимообусловленности динамики социокультурной системы и религии. Опираясь на теорию структурно-функционального анализа Т. Парсонса, показано, что динамика социокультурной системы определяется процессами, происходящими в религии, так как она выполняет функции как интеграции и фактора стабильности общества посредством легитимации нормативной системы, так и стимула социального и культурного изменения. Необходимость поддержания равновесия в социокультурной системе вызывает структурные изменения в религии: дифференциацию и последующую автономизацию частей.
2. Выявлены особенности культурного воспроизводства и исторической изменчивости религиозных систем. Специфика динамики религии заключается в переопределении религиозного поля внутри социокультурной системы.

Выполняя функцию интеграции общества, религиозная подсистема реагирует на социокультурные изменения как внутренней перестройкой, так и переопределением границ религиозного и светского полей.

3. Доказано, что общекультурные тенденции секуляризации и рационализации, приводящие к вытеснению религии из центра культуры на периферию, к доминанте светской культуры, в существенной мере вызваны структурными изменениями в самой религиозной системе. Дифференциация и автономизация сегментов единого религиозного поля способствует его размыванию и поглощению светской культурой, но в то же время религиозное поле обретает независимость от светского, переопределяя свои пределы на новых основаниях.
4. Источниками изменений в религии являются комбинации экзогенных (внешних) факторов, проявляющихся как "возмущающие действия", и эндогенных (внутренних), порождаемых отношениями сакрального ядра и религиозной периферии. Процессы рационализации культуры, проявляющиеся в ряде "возмущающих действий" (распространение образования, урбанизация и приватизация жизни) усиливаются изменением соотношения рационального и мистического элементов в религии. Доказано, что в христианстве динамика религиозного поля прямо пропорционально связана с рациональным элементом во всех трех христианских конфессиях: чем он выраженнее, тем эффективнее осуществляется координация с изменениями в социокультурной сфере.
5. Характер переопределения границ между религиозным полем и полем светской культуры, его направление и содержание задаются на уровне специфики сакрального ядра религиозной системы. Антиномичная картина мира христианства, раскалывающая бытие человека на два противоположных модуса бытия (абсолютное и относительное, вечное и временное, духовное и утилитарное, трансцендентное и конечное) задает программу отношения к историческому времени, социальным изменениям, определяет степень и характер индивидуальной активности. Противоречия священного и мирского порождают противоположные векторы развития и религиозного поля, и культуры в целом. В условиях современной технической цивилизации обостряется противоречие между священным и мирским, приобретая характер антагонистического конфликта.
6. Выявлены теологические предпосылки внутренней динамики западного и восточного христианства. Культуроцентристская теология католицизма определила особенности изменения религиозного поля: они разворачиваются на путях поиска соответствий между процессами динамики в разных сферах культуры при сохранении дистанции между ними и автономности их содержания. Теологический принцип предопределения в протестантизме, обеспечив самостоятельную ценность культурно-исторической активности личности, привел к тому, что светская сфера обрела тенденцию к распространению на все поле культуры. Стремление православия к освящению всей мирской реальности определило раздвоение религиозного поля, каждая из

частей которого обрела собственный вектор движения и координирования с общекультурными изменениями. Религиозные институты, церковь развиваются в прямой зависимости от социальных, прежде всего, политических, трансформаций. В то же время, сегмент религиозного поля, который имеет своим содержанием духовно-практический опыт отношений с Абсолютом, развивается в тенденции дистанцирования как от религиозных институтов, так и от социальных, находя все новые и новые сферы распространения в поведении, маргинальных религиозных культурных практиках, искусстве, философии.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

Статья, опубликованная в ведущем рецензируемом научном журнале:

1. Диалог Т. Элиота и П. Флоренского: «невыносимое» сосуществование религиозного и светского начал в культуре // Известия Уральского Государственного Университета. Серия 1: Проблемы образования, науки и культуры. Вып. 21, № 50. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2007. С.214-220.

Статьи, тезисы, опубликованные в других научных изданиях:

2. Влияние истории отношений христианских церквей и государства на формирование социально-политических традиций // Философия права, №2 (10) / Ростовский юридический институт МВД России. Ростов-на-Дону, 2004. С.59-61.
3. Религия как система культуры и религиозный опыт // К 40-летию философского факультета: Труды аспирантов и докторантов/ Под ред. А.В. Перцева, О.Б. Ионайтис. – Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2005. – 122 с. С.96-105.
4. Либерализм как мировоззренческое воплощение секуляризации культуры. Историко-религиозные основания либерализма // Сумма философии: Сб. науч. тр. Вып. 5. – Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2006. – 232 с. С. 143-154.
5. Связи и отношения религии и современной культуры // Сумма философии: Сб. науч. тр. Вып. 6. – Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2006. – 210 с. С.163-168.
6. Религия и форма государственного устройства // Молодая мысль на пороге нового века. Материалы Российской молодежной научно-практической конференции, 27-28 апреля 2000 года. Часть I. Екатеринбург, 2000. С. 225-226.
7. Церковь, новация и секуляризация // Молодая мысль на пороге нового века. Материалы Российской молодежной научно-практической конференции. Часть II. Екатеринбург, 2001. С.28-29.
8. Свобода и «анархизация культуры» // Коллизии свободы в постиндустриальном обществе. Материалы международной научно-практической конференции Гуманитарного университета, проведенной 15-16 мая 2003 г. Екатеринбург, 2003. С.101-103.

9. Факторы и тенденции изменения православной церкви // Материалы XLII Международной научной студенческой конференции «Студент и научно-технический прогресс»: Философия / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск, 2004. С. 71-72.
10. Секуляризация, рационализация и либерализация – источники обновления религиозного поля // Сообщения и тезисы II Российской научно-практической конференции «Религия в изменяющейся России». Пермь, 2004. С.110-112.
11. Новая вера информационной эпохи и традиционное христианство // Информационная эпоха: Мир- Россия – Урал: VII Международная научно-практическая конференция. – Екатеринбург: Изд-во Гуманитарного ун-та, 2004. Т.1. С.146-148.
12. Различия отношения к аскетизму и совершенству человека в западном и восточном христианстве // Россия в XXI веке: прогнозы культурного развития. Качество жизни на рубеже тысячелетий. «Антропологические чтения – 2005»: Сборник научных трудов по материалам научной конференции. – Екатеринбург: Издательство АМБ, 2005. С.299-301.
13. Изменение религии как культурной и социальной системы // Философия и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступлений Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.). М.: Современные тетради, 2005. – Т. 2. С. 596.
14. Возможности и пределы обновления религиозной традиции // Между прошлым и будущим: социальные отношения, ценности и институты в изменяющейся России: VIII научно-практическая конференция. – Екатеринбург: Гуманитарный ун-т. – 2005. Т.1. С.230-232.

Подписано в печать Формат 60x84/16
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 1,5
Заказ № Тираж 100.

Отпечатано в ИПЦ "Издательство УрГУ"
г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.